

# 本願三心の考察

金子 大榮

一

學の對象として眞宗を知るために、その始めとなるものは何であらうか。これ新たな態度を以つて眞宗を學ばんとするものゝ第一に起る問題である。而してまた既に學びつゝ、しかも様々な疑惑と不安とに堪えぬものゝ、常に還らんとする立場である。

しかし始めといふては抑も云何なる意味であらうか。云何なる學であつても所謂初學者の着手するところはその中途であつて、眞實の意味の始めは終りと同様に容易に知らるゝものでない。しかも始終共に無限であることが知らるゝ時には、云何に造詣深きものも依然學の中途にあるものといはねばならぬ。この意味に於いて學に始終なしともいふことが出来よう。併し吾々の今求むる始めはたとへその發見は容易でないとしても、學の成立根據としての始めである。眞宗學の始めが眞實の意味に於ては何であるかといふことである。疑ふことの出来ぬもの、若しくは疑うてはならぬものが何であるかといふことである。

夫顯眞實敎者則大無量壽經是也といふ言葉を聞けば、眞宗學の始めは實に大無量壽經であるやうに思はるゝ。而してその始めといふのは單に歴史的に見て眞宗の始めであるといふのみならず、同時に歴史を超へて永遠に常住なる始めであらう。故に斯經は三國の高僧に依りて云何に領受せられ顯開されたとしても、その展開に即する常住の意義を失ふものではない。同様にこの經が云何にして成立せるかの歴史的原因を探ぐることを拒むものではないが、この經の出現の爲めに準備せられたるあらゆる思想に於いても、斯經が常にそれらの思想の本質となつて居らねばならぬ。云何なる大思想といへども、といふよりは寧しろ大思想であればある程、限りなき歴史の背景を有ち、展開の未來を有つて居らぬものはない。随つて歴史の中にこれを見れば、恰もその大思想そのものが解體するかのように見える。しかも事實その大思想は限りなき過去と未來とを統一するので、それは全人類の根本主觀を表現するものである。故に『大無量壽經』が眞實敎であるといふは、正しく斯く經がその全人類の根本主觀を表現するものであらねばならぬ。

然るにかく考察を進むれば、眞宗學の始めは全人類の根本主觀を知ることであるといふこととなる。随つて『大無量壽經』の内容たる如來の本願とは、全人の眞主觀であるといはねばならぬであらう。而してその如來の本願こそは眞宗學の始めなるものであらねばならぬ。この事は『敎行信證』に於ても大聖の眞言としては専ら如來の本願を擧げてあることにも知らるゝのである。經言はその内

容に即するロゴスである、「大無量壽經といふは四十八願を説きたる經」であるかぎり、「選擇本願は淨土眞宗」である。されば眞宗を學ばんとするものは何よりも先づ以て「如來の本願あり」といふことを疑ふべらざる根據とせねばならぬであらう。

しかしその事は云何にして吾々に可能であらうか。如來の本願を根本主觀として體驗することは容易なこととも思はれぬ。云ふでもなく如來の本願は經典となりて現れては居るが、その經典の眞理を體驗するの道が現實意識に與へられぬならば、吾々は遂に始めなるものとして如來の本願を信ずることが出来ぬであらう。随つて若し經典の眞理を體驗する道が現實意識に與へらるゝならばその與へられたる意識こそは事實、上、始めなるものであらねばならぬ。勿論この意識に對して、如來の本願はその先驗主觀として論理的には先きなるものであらねばならぬが、しかしその先驗主觀はこの意識に於いてのみ體驗せらるゝが故に、心理學的には後なるものである。さればこの事實上始めであるべき與へらるゝ現實意識は何であらうか。思ふにそれこそ「大行」たる念佛であらう。我はない、行は我であるといふ意味に於いて、現實の生活の中に發見せられたる我は念佛である。故に念佛こそは疑ふべからざる始めなるものである。

かくして吾々は三の意味の始めを發見した。併し言ふまでもなくこの三つの意味の始めは唯一なるものゝ分解に過ぎぬ。尙ほまた是等の始めは惣べて時間的のものではないから永遠の始めである

随つて夫々の意味に於いて展開する未來と背景となる過去があつても、常にそれを統一する永久の現在である。思ふに『教行信證』に於ける「教卷」は第一の意味に於ける始めであり、「行卷」は第三の意味に於ける始めであり、「信卷」は第二の意味に於ける始めであるものを開顯せんとするものであらう。而して眞實證と眞佛土とはこの始めより展開する未來の相を顯はせるものであり、「方便化身土卷」はこの始めの發見に至る過去の背景として説かれたものではなからうか。その過去といひ未來といふも永久の現在を誰れざるが故に、『教行信證』六卷は所詮一念の行信を開顯するの外なく、また時の圓環に於いて未來は背景となり過去は前景となるが故に、そこには同時に吾々の無限の道が指示されてあるのである。

二

根本主觀は限りなく内に求むる意思である。それはそれ故に主觀として知らるゝ主觀の極限である。随つてそれは言ふまでもなく自我ではない。それは自我已前にある如來である。吾々は到底それを把えることが出來ぬ。しかも把えることが出來ぬことを意識する時、それは吾々を攝めてゐる故にこの如來の本願が經典として客觀に出現するや、そこには必ず吾々の思惟を以て把えることの出來ぬ或物がある。而してその或物こそ經典としての客觀的權威である。思惟を超えたるものを有

たぬものは經典といふことは出来ぬ。如來の本願は先驗主觀としては思惟に先ち客觀の經言としては思惟を超ゆる。而してこの先と超とは綜合せられて「難思の弘誓」と言はるゝのである。かくして如來の本願は客觀的に大聖の眞言として現るゝのであるが、それはまた現實意識に於いて念佛として表現する。故に經言と念佛とは正しく相應關係を爲すものである。

之に依りて思ふに、『教行信證』は經言と論曰と釋云とに依りて成立してゐることであるが、この三者はそれ／＼三つの始めを代表するものゝ如くである。經言が眞理の名告であることは、吾々は既に幾度もこれを論究した。これに對して論曰も釋云も所詮は經言に相應するものといふことが出来る。併しその相應といふことの模様は論と釋との間に相違があるように見える。釋家の經言に接するや直ちに現實の生活を以てこれに應るのである。即ち經言と自己との對立は始めから拒まないのみならず、極めて嚴格なものとし、衆生救済の本願に應ずる衆生そのものとして自己を發見するのである。自己の生活を以つて經を讀む時、即ち經に讀まるゝ自己の生活を發見するのである。相應は呼ぶ聲に應るのである。呼ぶものは業苦に沈める衆生を名ざしてゐる。吾々は業苦に沈める衆生である。故に應ふるに何等の願慮を要しない。呼ぶ聲は果して眞實であらうか。呼ばれたるものは果して我であらうか。我が應ふる聲は果して呼ぶものに徹するであらうか。かゝる疑惑は畢竟反省的な分解で、眞に業苦を免れぬ現實生活に當面せぬより生ずるのである。所詮經言は「彌陀

にたすけられまいらすべし」とのよき人の仰せであり、これに應ずるものは「唯だ念佛」するより外ないのである。その外のこととは言ふまでもなく、それに關することでも、論證の沙汰に及ぶものは惣べて無用の閑葛藤である。あるものは唯だ念佛に救はるゝ現實の人生あるのみである。道綽の伊蘭の喩、善導の二河譬、それらは何れも事實としての始めなるものを發見して、以つて經言に應ふる外に別の仔細がないことを顯はすものである。

然るに之に反して論家の經言に相應するや理性的内觀を須ゆる。故に釋家が顧慮の要を見なかつたことが問題となるは當然である。併し、それらの問題に對して外的論證は無意味であるとは言を俟たない。故に理性的内觀に依れる相應は、唯だ經言を根本主觀に於いて體驗するのみである。眞宗學に於ける論家は龍樹・世親・曇鸞の三師であるが、その中心は世親である。而して世親一代の學は唯だ相應「瑜伽」の外になかつた。如實修行相應は『淨土論』にありても中心思想であるが、その相應の行は奢摩他・毗婆娑那の理性的内觀である。この内觀は本願所被の機として自己を發見するのみならず、本願そのものを主觀の極限に於いて感知するのである。こゝに始めて還相の道が開ける。即ち奢摩他・毗婆娑那は成就して方便廻向に出づるのであるが、世親の廻向をいふはそれ自體は還相の道であらう。この還相の道開けて往相も亦願力の廻向であることが領知せらるゝのである。ここに曇鸞が廻向を二種に分解し、親鸞がその二廻向を以て眞宗學の根源とせる所以があるのである。

釋家の相應にありては住相の道は開けても還相の道はその當面に於いて現れぬやうである。しかも還相の道開けずば往相はたとへ不廻向とあり得ても、他力廻向と領知することが出来るであらうか。他力廻向の教が特に論家より現れしことは、深く味ふべきである。

とはいへこの二種の相應は別なものではなく、却つて相成すべきものである。信せんとする釋家の意志は強い。しかし其所には純なるものと不純なるものとが分解せられずに混一されてゐる。恐らく強き信者は彌陀の有無を問題とせぬであらう。而して彌陀を有と信じてゐるのである。其所には本質的と常識的との混一がある。かくして強き信者には常に功利的なものと非功利的なものとが混じてゐる。而してその分解と純化とは一に理性的内觀に依るのである。しかもこの理性的内觀こそは救濟の信中に輝く自證の光である。されど吾々はこれに依りて理性的内觀のみが眞實の相應であるといふものではない。事實としての始めなる業苦の經驗なしに理性的内觀に何の意味があらう。げに眞の理性的内觀は、業苦を荷負して念佛するもののみ開けるのである。親鸞は過去の佛敎歴史中より、如實に經言に相應せるものを僅かに七人だけ發見した。その尠きに驚く吾々は、經言に相應することが一種の天才でなくてはならぬものであらうかとも思ふのである。併し七人の高僧は恐らく、特殊なる天才ではなく實に飽くまでも現實の人生に當面しつゝ理性的内觀を深くせられたのであらう。經言に相應することは、決して容易ではないのである。

こゝに於てか吾々は親鸞が何故に釋家の取れる相應態度に満足せなかつたかを考察せねばならぬ。四論消息や物語に於いては、親鸞も亦敢て論家風の教義を説いてはない。こゝには教義を説くことすら計らへであるとの實感が現れてゐる。しかもかく實感しながら何故に『教行信證』等の述作に於いて、二廻向を説き眞假を批判せずにもられなかつたのであらうか。それは明かに親鸞は單純なる強き信者であることが出来なかつたことを意味するものである。恐らく親鸞も亦た現實の苦惱を痛感する限り、念佛往生の要請を深められたのであらう。併しそれと共に内面より現るゝ理性の批判を拒むことが出来なかつた。この内面より現はるゝ批判を拒まんとするのは、即ち疑心自力の堅信である。故に疑惑の罪の深さを悲痛せるところに、親鸞の現實の生活が現れてゐるが、同時に其所に眞實信心の獲得が見らるゝのである。こゝに限りなき悲しみに即する限りなき歡びがあるここに他力廻向の信は正受せられ、廣大無邊の眞實報土が願生せらるゝ。かくして親鸞は釋家の行智に於いて論家の信智を發見し、論家の理性的表現の上に釋家の現實的經驗を識得せられたのである。而してこの論家釋家の心境を統一に領受し表現せるものこそ、即ち「信卷」に於ける三心一心の問答である。



三心一心の問答は、言ふまでもなく本願の至心信樂欲生と『願生偈』の一心とに就いての論究である。古人既に道破せるが如く、經は第十八願に究まり、論は世尊我一心等の四句に收まるものとせば、願の至心信樂欲生を正受せるものこそ、論の一心であらねばならぬ。然るに願は明かに三心である。それが云何にして論に一心と額受せられたのであらうか。

この論究の言はい、引とも言はるゝものは、曇鸞の如實相應の説と善導の觀經三心釋とである。蓋し曇鸞と善導とは、世親の『論』の二大註釋家とも見るべきものであつて、親鸞がこの二大家を統一せるは、即ち世親の本に還るものである。それ故、三心一心の論究は、既に曇鸞と善導とに依りて、或る解釋が施されてゐるのである。親鸞は夫等の解釋に依りて更らに深く經論の精神を明かにせんとするのである。

曇鸞に依れば論の一心とは信心の淳一相續することであつて、それは如來の實相身爲物身たることを知ることである。この解釋には當面に於いて願の三心を問題としてない。併し淳一相續の信を一心とすることは、即ち一心が疑蓋無雜であることを意味し、特に願の三心を問題とせぬところに、三心とはいへども所詮は疑蓋無雜の一心に外ならざることが暗示されてゐる。然るに信心の淳一相續は如來の二身を知ることにあるから、吾々はこゝに實相爲物の二身が信心の淳一相續する先驗原理と領會することが出來よう。されば信心の先驗原理としての實相爲物身とは何を意味するであらう

か。思ふに實相身とは本願の理念であり同時に根源である名號であり、爲物身とは本願に依りて能感せられたる十方衆生を荷負する大悲身である。故に實相身は正しく信心の體たる至心の先驗原理であり、爲物身は信心の相なる欲生の先驗原理である。而して信心それ自體は如來の大悲廻向によりて與へられたる眞實心の外にはない。こゝに吾々は既に親鸞の三心一心の論究への、ある指示を得たのである。

併し曇鸞の一心の説明は餘りに純粹である。随つてそれが云何にして吾々の現實に現れ得るかは明かでない。之れに反して善導の三心釋は現實の行に就いて考察せられてある。現實に苦難を経験し、我どこの世なるものどに依りて到底救はれざるを痛感するものは、念佛往生を願ふは自然である。故にこの願生の行の極めて自然たるを思ふものは、その行の眞偽を反省するの必要を感せぬであらう。随つて就行立信といふも、その信の吟味は寧ろ避けらるべく、唯だその行に專一なるところに信があるのである。併し吾々はまた到底その信の吟味を避けることは出来ぬ。唯だ行に專一なればといふ、しかも行に專一であるといふことは果して可能であらうか。吾々の行が模倣でなくて内から出たものであることを自證することは甚だ難い。若し念佛往生の願に一點の功利的要求あらば、それは眞實なものでないことは明かである。我どこの世なるものには到底救はれずと言ひつゝ、求めてゐるものゝ内容は依然として我どこの世なるものゝ變容であることがないであらうか。吾

吾は現實に救を求め。しかも救を求める心を批判するときには最早救を求むることが出来ぬ。信せんとする意志に種々の不純がある。故に信は常に反省批判せられねばならぬ。かくして善導は深く三心に就いて信を吟味せるのである。

信の吟味をせぬ心と省察する態度とは、源空と親鸞とに代表せられて居り、而して親鸞が常に源空の態度を讃仰せることは意味深いことである。思ふに願生の行は苦惱の經驗より起り、罪惡の感はその行に對する信の反省から生ずるものではないであらうか。善導の三心釋を見るに、至誠心の省察に於いて眞實なれといふ要求が、遂に第一深信を産出せるものゝ如くである。而して第二深信はこの第一深信に緣りて領會せらるゝのであるが、善導は更らに廻向發願心の止揚に依りて、第二深信の無疑無慮が如來の廻向なることを指示してゐる。かくして行に對する信は必然的に批判せられ而して其所に純なるものとして現るゝものは、曇鸞の淳一相續の信心と同じく、本願の至心廻向するものである。されば本願の三心は正しく如來の至心廻向によりて疑蓋無雜なるべきものであらねばならぬ。

#### 四

上來吾々は曇鸞と善導との指示に依りて、次の三點に注意せしめられた。(一)眞實の信心は疑蓋無

雜であること、それは強き意志に依りて執持されたものでなくて、何等の自己を雜えざる心である。  
(二)隨つて無疑の心の根源には如來の願心があつて、この信心は即ちかの至心廻向であらねばならぬ。  
これ曇鸞は實相身・爲物身の説により、善導は至誠心・廻向發願心の嚴肅なる批判によりて指示せられたものである。(三)苦惱が行に對する信を生じ、信の反省が罪惡の感知を深からしめた。この事はまた罪惡の感知から苦惱の忍受に至らしめ、苦惱の忍受は更らに行の深き旨趣を會得せしめることになるであらう。

然るに親鸞の三心釋は、正しく己上の三點を明かにするものゝ如くである。吾々は先づ三心釋の文字を對照することに依りて、その旨趣のあるところを考察しようと思ふ。

至 心

信 樂

欲 生

竊推斯心、一切群	言信樂者、則是如	言欲生者、則是如
生海、自從魚始已	來滿足大悲圓融	來招喚諸有群生
來、乃至今日至今	無礙信心海。是故	之勅命。卽以眞實
時、穢惡汗染無清	疑蓋無有間雜、故	信樂、爲欲生體也。
淨心、虛假諂僞無	名信樂。卽以利他	誠是非大小凡聖
眞實心。是以如來	廻向之至心、爲信	定散自力之廻向、

悲憫一切苦惱衆  
生海、於不可思議  
兆載永劫、行菩薩  
行時、三業所修、一  
念一剎那、無不清  
淨、無不真心。如來  
以清淨真心、成就  
圓融無礙、不可思  
議、不可稱、不可說  
至德。以如來至心、  
回施諸有一切煩  
惱惡業邪智群生  
海。則是彰利他真  
心故、疑蓋無雜。斯  
至心則是至德尊

樂體也。然從無始  
已來、一切群生海、  
流轉無明海、沈沒  
諸有輪、繫縛衆苦  
輪、無清淨信樂、法  
爾無真實信樂。是  
以無上功德、難巨  
值遇、最勝淨信、難  
巨獲得。一切凡小  
一切時中、貪愛之  
心、常能汗善心、瞋  
憎之心、常能燒法  
財。急作急修、如灸  
頭燃、衆名雜毒雜  
修之善、亦名虛假

故名不廻向也。然  
微塵界有情流轉  
煩惱海、漂沒生死  
海、無真實廻向心、  
無清淨廻向心。是  
故如來矜哀一切  
苦惱群生海、行菩  
薩行時、三業所修  
乃至一念一剎那、  
廻向心爲首得成  
就大悲心。故以利  
他真實欲生心、廻  
施諸有海。欲生卽  
是廻向心、斯則大  
悲心故、疑蓋無雜。

號爲其體也。

誣僞之行、不名眞實業也。以此虛假雜毒之善、欲生無量光明土、此必不可也。何以故、正由如來行菩薩行時、三業所修、乃至一念一刹那、疑蓋無雜。斯心者卽如來大信心故、必成報士正定之因。如來悲憐苦惱群生海、以無礙廣大淨心、迴施諸有海。是名利他眞實信心。

つらくこの三心釋を見るに、誠にこれ佛智の開顯にして概念分別の及ざざるところである。併しそれだけまた反復するに隨つて、旨趣いよ／＼深きを思はしむる。依りて竊かに是等の文字を分解してその旨趣を伺ふに、第一にこの三心釋の歸趣は、三心とは雖ども畢竟疑蓋無雜の一心に歸すといふにあるは明瞭である。即ち至心にありては是彰利他真心故疑蓋無雜といひ、信樂にありては是如來満足大悲圓融無碍信心海是故疑蓋無有間雜といひ、欲生にありては斯則ち悲心故疑蓋無雜といふ。而してこの疑蓋無雜こそ即ち眞實の一心に外ならぬ。

併し疑蓋無雜とは信の現實意識である。故にこの現實意識には何等かの根據がなくてはならぬ。疑惑は吾々の根本煩惱の一つである。吾々は云何にして行に就いて疑蓋無雜である事が出來やう。されば吾々が疑蓋無雜である爲には、現實意識と次元を異にせるものがその先驗原理となつて居らねばならぬ。而してこの先驗原理こそは即ち如來の本願である。隨つて疑蓋無雜の信心は如來の願心の廻向表現であり、至心・信樂・欲生といふことも、根本的には本願の三心であらねばならぬ。されば本願にありてこの三心は何を意味するのであらうか。

本願はその根源としての理念を有し、その能感する衆生を攝取する。而してその理念は言ふまでもなく彌陀の名號である。故に本願は名號を根源とするのではあるが、同時に名號は本願に依りて成就するものである。さればその名號を成就する力が本願の中にあらねばならぬ。然るにこの名

號を成就する願力こそは清淨眞實の至心である。併し本願は他面に於いてその能感する衆生を限りなく攝取せねばならぬ。かの名號が本願の根源として同時に理念としてあるのは、畢竟本願に限りなく衆生を攝取せねばならぬ必然性があるからである。まさにそれ故に名號成就の願力は衆生救済の願心より出で、名號成就の願力に依りて衆生救済の願心が満さるのである。而してこゝにまた名號成就の容易でない所以がある。即ち五劫の思惟を背景として永劫の修行に出づる所以がこゝにあるのである。これらの旨趣に至心釋を反復するに自ら領會せらるゝを覺ゆることである。

故に一轉して本願の能感する衆生界を見れば、そこに現はるゝものは大慈廻向の欲生心である。清淨眞實心によりて成就せられし名號も、それはたゞ一切群生海に廻向せられ、十方衆生を攝取して始めて意味あるのである。換言すれば衆生は大慈廻向の願心を正受し、その名號に攝取せられて始めて眞實の存在を得るのである。誠に吾々は大慈廻向の欲生なしには、その存在が虚無である。この義は欲生釋に於いて極めて明瞭に現はれてゐることである。

かくして至心は名號を成就する眞實心であり、欲生は衆生を成就する大慈廻向心である。さればこれらに對して信樂心は何ものであらうか。三心釋の文字を見るに、清淨眞實の文字は信樂にも欲生にも及べども、それらは形容詞として使用されてあるが故に、正しく名詞として使用されてある至心を顯はすものである。同様に大悲廻向の文字も亦た至心と信樂に見えるを得れども、正しく大悲



廻向であるものは欲生であることの明瞭である。之に依りて至心にも欲生にも現はれては居るが、特に信樂を顯はす文字を求むれば、疑蓋無雜の言葉より外にはない。されば本願にありても信樂は唯だ疑蓋無雜である。しかも本願に於ける疑蓋無雜とは何を意味するであらうか。思ふにそれこそは清淨眞實心と大悲廻向心との圓融無碍なる心であらう。蓋し眞實心と大悲心との圓融を缺くことは、これ一般菩薩の悲しみである。純無漏相續の大菩薩に至りて始めてこの圓融無碍を得るのである。げに眞實心と大悲心とを統一圓融して無碍なることゝ、衆生救済に疑蓋なく名號成就に無雜なる心、それこそは眞實に名號をも成就し衆生をも救済せらるゝものである。たとへ如來に清淨眞實の心あり大悲廻向の心があるも、この兩者を統一する疑蓋無雜の佛智なくば、われら衆生は如何にして救はれ得よう。大悲廻向の心がそのまゝ招喚の勅命として現はるゝも、この佛心の疑蓋無雜に依るのである。言信樂者、則如來滿足大悲圓融無礙信心海。是故疑蓋無有間雜の文字、深く味ふべきである。

故に衆生の現實意識に於ける疑蓋無雜は、如來の疑蓋無雜そのまゝの顯現である。本願に對して何ものをも加へざる心である。而してこの疑蓋無雜の信に於いて衆生は清淨眞實の心を廻向せられてゐるのである。故に現實の信心に於いても、清淨眞實心がその本體となつてゐるのである。併し大悲廻向の心は反つて信心の相として衆生の願生心と顯はれる。これ清淨眞實心を廻向する大悲心

は、一切衆生を清淨眞實の世界に入らしめんと心に外ならないからある。之に依りて言欲生者、則是如來招喚諸有群生之勅命、卽以眞實信樂、爲欲生體也の釋意も伺はるゝのである。誠に招喚の勅命こそは、そのまゝ大悲廻向の心である。

然るにかく本願に三心を成就することは、やがて衆生の現實に於いて眞實の三心なきことを彰はすものである。之に依りて吾々は最後にこの三心に反顯せらるゝ衆生の現實相に眼覺めねばならぬこの點から親鸞の三心釋を見るに、次のことに注意せしめらるゝ。(一)本願の三心に反顯せらるゝ衆生の現實は、反三心の狀態に居ることである。卽ち至心に反するものとしては、穢惡汗染ユシヤ無シヤ清淨心ニ虛假諂僞ユシヤ無シヤ眞實心ニ。信樂に反するものとしては、流シヤ轉無明海ニ、沈シヤ沒諸有輪ニ、繫シヤ縛衆苦輪ニ、無シヤ清淨樂ニ、法爾無シヤ眞實信樂ニ。また欲生に反するものとしては流轉煩惱海、漂沒生死海、無シヤ眞實廻向心ニ、無シヤ清淨廻向心ニといふものこれである。吾々は是等の文字に依りて逆に本願の三心を知らしめらるる。(二)然るに如來の悲憫の對象となるものは、三心いづれも一切苦惱生海である。卽ち至心には如來悲憫一切苦惱衆生海といひ、信樂には如來悲憫苦惱群生海といひ、欲生には如來矜哀一切苦惱群生海といふ。三者全く同じである。(三)その三心を廻向する至心には、回施諸有一切煩惱惡業邪智、群生海といひ、言樂と欲生とに共に廻施諸有海ニといふ。吾々はこゝに一佛智の象と(二)大悲の對象と(三)廻向の對象との別を見るのである。

佛智の對象が反三心の状態であり、大悲の對象が常に苦惱の衆生であることは、誠に理の然るべきところであらう。併し吾々は云何にしてその事實を感知し得るであらうか。思ふに恐らく廻向の對象を現はす言葉がこれを説明するものであらう。吾々は既に善導に於いて知れる如く、至誠心の省察より第一深信を生じ、而してそれに依りて第二深信を得るのである。これ即ち惡業邪智の自覺そのものが第一に如來清淨眞實の至心の廻向であることを意味するのである。然るにそれが第二深信を展開するときには、其所に現はるゝ信樂・欲生は大悲の願心の廻向として、罪ゆへに惱む衆生に正受せらるゝのである。こゝに罪惡と苦惱とを殊に分析せざる諸有海の文字を使用せられし意味があるのであらうか。詮ずるところ吾々は、又三心の現實を罪惡の自覺即ち至心の廻向に於いて感知し、而してその罪惡による苦惱の意識に於いて、如來の大悲を感知するのである。この點からまた罪惡を救ふものは至心であり、苦惱を救ふものは欲生であり、而してこの兩者の統一するものこそ信樂であるといふことが出来るであらう。

## 五

至心が罪惡を救ひ欲生が苦惱を救ふ、而してこれを統一するものは信樂である。——この事は一般佛教々學に於いて如何なる意味を有するであらうか。吾々にこの論究を終るに當りて、更らにこ

の一事を考察せんと思ふのである。

若し四聖諦を以つて所謂原始的な佛教々説とせば、罪惡は集諦であり苦惱は苦諦であることは言を俟たない。この點より言へば罪惡を救ふ至心は道諦、苦惱を救ふ欲生は滅諦ともいふべきであらう。併し本願それ自身は滅諦を根源とし理會とする道諦（龍樹の八道の船を親鸞は弘誓の船と見た）であるから。至心も欲生も共に道諦と見るが至當である。而して至心は滅諦を根源とする道諦、欲生は滅諦を對象とする道諦とも言ふべきであらう。世親の『攝論釋』に依れば、淨土の因は集諦ならぬものであり、その果は苦諦ならぬものである。これ即ち淨土の因果は道滅二諦の成立するところなるを意味するものである。

併し四聖諦の教は實際的な規範であるが、未だ内觀の理性に於いて統一されてない。それでこの教法に基礎づけたものとして吾、々は瑜伽の教學を見るのである。『唯識論』に依れば、初阿賴耶識ナリ、異熟一切種ナリといふ。その一切種とは集諦の考察の終極として賴耶の想定に及べるものたることは明瞭である。世親の『業成就論』は業の研究から阿賴耶に論及した。されば至心の所治たる罪惡は賴耶の因相に根據するものである。同様に異熟とは苦諦の基礎づけとしての賴耶であることは、それが惣報の果體と名づけられ、ことにしても知らるゝことである。されば欲生の對象たる苦惱の衆生とは、賴耶の果相に根據するものであることも明かである。然るにこの因果二相を統一するものは、正し

く阿頼耶(執藏)といはるゝ自相である。常に末那のために「我」と封執せらるゝ相である。これ即ち罪と惱みとは我執によるので我執が去れば罪も惱も解除せらるゝ。随つて至心・欲生を統一する本願の信樂こそは、正しくこの我執を破るものであらねばならぬ。

こゝに於てか吾々は道滅二諦の統一なる菩薩心が、頼耶と同じのであるか別なものであるかといふ問題に想到せしめらるゝことである。即ち頼耶は單なる流轉の根源であるか、或は同時に還滅の根據となるものであるかである。『辯論』と『十地論』と『唯識論』との研究者が、それ／＼異つた意見を樹てたてことは研究に價することであらう。問題は頼耶を現實意識の心理的説明の基礎とするか或は論理的反省の極限に於ける根本主觀とするかにある。併し諸論にありては實際この二面は混一されてあるから、吾々はまた同一の論文に於いて、道滅二諦を頼耶の外に求めつゝ、同時に頼耶の本性とするところを見るのである。或はこの二面の混一はその實混一ではなくしてより、高次なる體驗に於いて統一さるゝものであらう。吾々は既に本願は思惟を超ゆると共に思惟に先だつものであることを説いた。菩薩の本願は現實界を超へてゐる。——しかしそれは同時に先ちてゐる。しかも超ゆるが故に阿頼耶を拔除し、先つが故には現實の意識を攝取せねばならぬであらう。

この事はまた淨土は穢土の外にある、しかし穢土は淨土の内にあるとひ言ひ表はし得よう。吾々は頼耶の三相に依りて本願の三心を類推すれば、至心は本願の因相であり欲生は本願の果相であり

而して信樂は正しく本願の自相であるといふことが出来る。随つて信樂に依る至心は淨土の能莊嚴者であり信樂に依る欲生は淨土の能感者である。不可稱不可説の至徳なる淨土の莊嚴は、三業の所修乃至一念一刹那も清淨眞實ならざることなき至心によりて成立せられ、廣大無邊際にして究竟如虚空なる境界は、大悲廻向の欲生心に依りて能感せらるゝ。しかも本願はこの能成能感によりて正しく自己自らを發見するのである。これ即ち信樂である。併し吾々は云何にして現實にこの淨土を感知し得るであらうか。如實に有限を認知することに於いてのみ、それに即してより、高次なる無限を體驗する。如來に發見せられて衆生があるのである。それは即ち佛智を須<sub>レ</sub><sub>レ</sub>めて、自己の穢惡を知るのである。故に穢土を超へて憧憬する淨土は、穢土に隨順することに依りて、愈々深く體驗せらるゝ。超<sub>レ</sub>ゆるは往相であり先<sub>レ</sub>つは還相である。無始已來の罪業を知ることが深きに順つて、本願の眞實を知ることが愈々深く、苦惱を能感することは深きに随つて、淨土を能感すること益々深くなるのである。

附言。この原稿は先月中旬没頭して執筆したのであるが、外縁に妨げられて尙ほ書き續けたい何かありつゝ中止した。それを今、稿を續けんとして取り出せるも何物も出て來ない。然るに強いて附加せんとせば却つて支離するの感あるが故に、このまゝに發表する。不充分のところは更に稿を改めて考究しようと思ふ。——大正二二、一一、二〇——